

Ивакин А.А.,

*доктор философских наук, заведующий кафедрой философии
Национального университета «Одесская юридическая академия»*

ДИАЛЕКТИКА КАК ТЕОРИЯ РАЗВИТИЯ

Аннотация. Неопределенность понимания того, что такое диалектика, способствует отрицанию ее как универсальной формы бытия и познания. Автор подвергает анализу ряд внутренне противоречивых определений диалектики и показывает, что она не сводится к умению рассуждать, противопоставляя друг другу противоположные мнения. Главная ее задача — выявить и исследовать те противоположности, диалектическое тождество которых выступает системообразующим началом в природе, обществе и мышлении. Автор критикует идею отождествления рассудочного и абстрактного, так как в норме рассудок входит в состав разумного мышления, где он имеет конкретную функцию исследования и отстаивания самотождественности любой системы в процессе ее развития. Автор считает, что диалектическая картина мира искажается попытками изъять из нее универсальность идеального, целенаправленность развития и Абсолют.

Ключевые слова: диалектика, философия, тождество противоположного, логическое, рассудок, разум, развитие, идеальное, абсолют.

Мы привыкли к тому, что диалектика теснейшим образом связана с развитием. И это так. Но развитие нельзя назвать началом диалектики. Ее началом является тождество противоположностей. И именно от того, как будет пониматься это тождество, напрямую зависит и адекватность выражения диалектикой сути процесса развития.

Когда, например, говорят, что «диалектика» — это искусство рассуждать, в частности вести спор, противопоставляя друг другу противоположные мнения, и ставят на этом точку, то говорящие такие слова выражают ими всего лишь половину правды, а половина правды, как известно, — это худшая форма заблуждения или же — умышленного сокрытия истины. Ведь такое половинчатое определение диалектики объединяет и искусство рассуждать и спорить великого диалектика Сократа, и искусство рассуждать и спорить его яростного противника — софиста Фрасимаха.

Какая же важнейшая половина оказывается упущенной в этом «определении», согласно которому диалектика — это искусство рассуждать, вести спор, противопоставляя друг другу

противоположные мнения? Такой упущенной «половиной» является «наивысшее обязательство» полемиста-диалектика с помощью своих рассуждений и споров открыть и выразить то, что мы называем *объективной диалектикой*, а именно: отношения тождества между реально противоположными вещами и явлениями, включающего в себя одновременно и их различие, и даже противоборство между ними. Так что неверно думать, что одно уже наличие спора и противоречий свидетельствует о присутствии диалектики: необходимым и достаточным основанием диалектики является тождество системообразующих противоположностей и нацеленность спора на выявление объективной истины.

Для адекватного понимания сути диалектики совершенно необходимо также признать тот факт, что рассудок является отнюдь не её альтернативой, а её важнейшим, неотъемлемым компонентом. Да, рассудок, существующий до и вне диалектики как теории познания, необходимо абстрактен и может приводить к догматическим извращениям мышления. Но в норме, то есть в лоне подлинно диалектического мышления, рассудок призван предохранять диалектику от противоположного ее извращения, связанного с абсолютизацией текущей, безостановочной, ничем не ограниченной изменением.

Искажающее представление о развитии как о «непрерывном процессе возникновения и уничтожения», перед которым «ничто не может устоять» [1, 8], к сожалению, весьма распространено. Оно не учитывает того, что любое развитие это — развитие вполне конкретного предмета, который, развиваясь, сущностно остается тождественным самому себе и, мало того, — как раз и становится все более и более устойчивым (развитым) в результате последовательного разрешения внутренне присущего ему противоречия. И эту устойчивость, самотождественность предмета в процессе его развития призван как раз фиксировать и исследовать рассудок, «исключение» которого из состава разумного, диалектического мышления и делает «теорию развития» безнадежно абстрактной, изучающей, якобы, одно только историческое изменение, процессуальность. Отсюда уже нередко делается и претенциозный вывод общего

характера: диалектика не является универсальной логикой бытия и мышления и требует определенных методологических дополнений.

С горечью приходится в наше время слышать даже такое: для изучения исторического изменения предмета следует применять диалектический метод, а для изучения единства и целостности предмета — ...метафизический. Что же это означает? Диалектический метод должен быть дополнен методом анти-диалектическим? Следуя подобной логике, придется тогда уж и истину «дополнять» ложью, добро — злом, а красоту — безобразием?!

А не лучше ли вместо того, чтобы поддаваться обаянию такого эклектического принципа дополнительности, обратив диалектический метод исследования на саму диалектику, найти в ней то, что некоторые, не ведая того, что творят, сначала изымают из нее, а затем пытаются к ней неуклюже прицепить извне?

Нами начало этих поисков было изложено в статье «Вернуть диалектике ее истинное содержание» [2]. С чего же нам теперь их продолжить?

Прежде всего, поскольку диалектика как теория развития должна всячески «подражать» своему предмету — объективной диалектике, нам придется обратиться к вечному вопросу о том, что же такое **бытие**. Что мы о нем, собственно, знаем?

Мы знаем, что бытие является главным предметом философии, что оно внутренне диалектично, так как соединяет в себе устойчивость и постоянное становление, которые, по-видимому, совершенно необходимы друг другу. Мы знаем, что вокруг этого противоречия и вращается вся проблематика философии, в отчаянных, казалось бы непримиримых, спорах открывающей устойчивые условия и принципы бытия, данные нам в нашем сознании в виде системы категорий диалектической логики, истинность которых должна проверяться на практике.

Поскольку же практика современного человечества оставляет желать лучшего, ибо жизнь его напоминает существование смертельно больного человека, то часто ответственность за это его состояние пытаются возложить на тех, кто тысячами создавал универсальные принципы правильного, соответствующего Логике Бытия, мышления. В целом, это, конечно, означает «перекладывать с больной головы на здоровую», однако все-таки и философия должна взять на себя часть вины за то, что «*Homo sapiens*» ведет себя непозволительно неразумно.

Эдмунд Гуссерль считал, что философия не должна забывать о своей благородной миссии и задачах, выполнение которых только и дает ей право носить это великое имя — «философия»:

«Подлинные духовные битвы европейского человечества как такового разыгрываются как *битвы философий*, а именно как борьба между скептическими философиями или, скорее, «нефилософиями», сохранившими только название философии, но не поставленную перед ней задачу, — и действительными, все еще живыми философиями. Живы они, однако, потому, что борются за свой подлинный и истинный смысл и, тем самым, за смысл подлинного человечества» [3, 31].

Как можно видеть к «нефилософиям» Э. Гуссерль относит лишь скептические философии, однако жизнь показывает, что «живые» философии часто проигрывали эту борьбу, и не в последнюю очередь, потому, что спектр «нефилософий» оказывается куда как более широким. Разве менее опасны для людей на крутых поворотах их истории некоторые философские учения (а точнее — их экстремистские «дериваты»), совсем не скептические, а, наоборот, полные оптимизма и уверенности в своей правоте? Вряд ли история в полной мере оценила афоризм В.И. Ленина: «Нельзя вполне понять «Капитала» Маркса и особенно его I главы, не протудировав и не поняв *всей* Логике Гегеля. Следовательно, никто из марксистов не понял Маркса 1/2 века спустя!» [4, 162].

Странно, не правда ли? Марксисты, из которых никто учения Маркса о капитале не понял, ринулись, тем не менее, перестраивать мир капитала под знаменем Маркса!? Руководила ли ими диалектико-материалистическая философия Маркса? *Судя по форме* осуществления революционных преобразований, ими руководила волюнтаристская философия обыденного сознания, выраженная в таких бравых, но, по сути своей, глупых, лозунгах Наполеона, как «главное — ввязаться, а там видно будет!» или «в политике никогда не нужно отступать, не нужно признаваться в ошибках, это лишает уважения». *Судя же по итогам* этих социальных и политических преобразований, противники Маркса поняли (и использовали в своих целях) его учение гораздо лучше, чем его сторонники.

Выходит, что в массе своей люди так и не научились отличать пророков от псевдопророков, настоящую философию от ее подделок. Они слышат не Логос, а только то, что им в данный момент хочется слышать.

Что же в таком случае делать настоящей философии? Конечно, ей необходимо упрямо, невзирая на несправедливые упреки в свой адрес, продолжать заниматься своим делом и, используя современные обобщения науки, всматриваться в Логик Мира, в котором мы живем: другого мира у нас нет, надо соответствовать этому.

Но постоянно совершенствуя структуру знания о логических принципах бытия, настоящей, то есть по-настоящему диалектической, философии следует при этом быть более активной и публичной.

В связи со сказанным, следует обратить внимание на то, что имеется ряд важных принципов бытия, которые в свое время, часто по идеологическим соображениям, были изъяты из диалектического мировоззрения и которые теперь совершенно необходимо вернуть обратно.

Во-первых, нужно на новом уровне продумать вопрос о противоречии как источнике развития. И не о любом противоречии или о бесконечном множестве противоречий, а о таком, которое можно было бы назвать исходным, и в то же время, — неизбыточным, «сквозным» противоречием любого процесса развития. Автор статьи уверен в том, что таковым является *противоречие между идеальным и материальным*. При этом следует подчеркнуть, что такое утверждение обязательно требует признания универсальности, всеобщности идеального [5].

Материал для размышления на эту тему, в явной или неявной форме, имеется практически у всех диалектиков, начиная с Гераклита. Наиболее четко это противоречие обозначено в натурфилософии Шеллинга. Хотя, надо сказать, что, так или иначе, оно, это противоречие, получило ряд «пробных» форм своего гипотетического разрешения исключительно во всех философских концепциях, на которые наложила свой отпечаток идея Спинозы о нераздельности протяженности и мышления как атрибутов субстанции. Влияние Спинозы чувствуется и в философских воззрениях Гёте, и в монадологии Лейбница, и в философии Фихте. Центральным это противоречие является и в философии Гегеля, где оно разрешается в форме восхождения абсолютной *идеи* к абсолютной свободе в виде последовательной серии *воплощений* этой идеи.

Почему именно *это* противоречие может рассматриваться в качестве фундаментальной и универсальной причины развития всего сущего? Потому, что любая вещь является единством идеального («чтойности») и материального (вещественности) [6].

Если бы, как в этом был уверен Спиноза, порядок идей был всегда и везде тем же, что и порядок и связь вещей, то никакого развития просто не существовало бы. Однако в том-то и дело, что между материальным и идеальным постоянно возникает и существует некий зазор, «люфт», что принуждает вещь (систему) либо искать и находить способ ликвидации этого несовпадения, либо погибать.

При этом чрезвычайно важно подчеркнуть, что идеальное как эйдос (чтойность) и идеальное как идеал (гармония, высшая форма соответствия противоположностей друг другу) неразрывно связаны между собой. Ибо только идеальное, или близкое к идеальному, соответствие друг другу идеального и материального той или иной вещи обеспечивает ей победу в вечном соревновании «волящих к власти», за которыми стоит глубинная «воля к жизни», которая и обеспечивает бытие. Действительной или недействительной любую вещь делает *отбор* [5].

Сущность любой вещи материально-идеальна: это идея, то есть особенный способ бытия, определенным образом зафиксирована (оформлена) материально. При этом идеал заложен в сущность вещи как цель, как энтелехия. А если это так, то:

Во-вторых, необходимо возродить телеологичность диалектической мысли, и с этой целью, прежде всего, использовать идею П. Тейяра де Шардена о ноосфере как цели направленного развития (ортогенеза) сознания [7]. Тейяр уникален тем, что свои обобщения построил на единстве научных знаний и глубоких религиозно-философских интуиций. Читая его работы, невольно думаешь: вот бы Шеллингу ознакомиться с ними! Какой бы замечательный мог получиться сплав идей! Но и без этого нацеленность Шеллинга на соединении философии с естествознанием является достаточно продуктивной: несмотря на изрядную спекулятивность его идей, в них гениально присутствует предчувствие идеи эволюционного характера мира. Поэтому автор статьи уверен в том, что задачей современной философии является «разгерметизация» и широкое использование учения позабытого и непонятого Тейяра де Шардена.

Если внимательно читать размышления Платона, Гегеля, Ильина о государстве в его идеально возможном воплощении, то можно отчетливо увидеть, что идея ноосферы как сферы господства Разума над бездумной чувственностью и хаосом в мыслях и деяниях человека появилась задолго до того, как она оформилась в первой трети XX века в головах слушателей семинаров Анри Бергсона. Отличие Тейяра де Шардена и Вернадского от предшествующих им мыслителей заключалось лишь в том, что они опирались на данные современного им естествознания и поместили феномен человека в более, так сказать, масштабный канал эволюции Природы. И если всем очевидно, что в процессе жизнедеятельности человека соединяются умственный и физический труд, то создатели учения о ноосфере это свойство человека видели не как нечто самодовлеющее, а — как важную и закономерную «точку»

в ретроспективном и перспективном единстве с другими «точками» на траектории развития единства материального и идеального.

Понятие Хайдеггера «Dasein» на русский язык переводят как «Тут-бытие», как «Присутствие», то есть как пребывание человека при-сути. Но современная эволюционная теория свидетельствует о том, что Гегель был более прав в понимании этого термина, ибо *любая вещь*, а не только человек, есть «при-сутствие». Так что Человек должен быть, по-видимому, обозначен «всего лишь» как Мыслящее Присутствие.

В-третьих, в диалектическом бытии (а значит, и в мировоззрении) должен обязательно при-существовать и Абсолют, причем Абсолют, всемогущество которого проявляется не в самодовольном блаженном покое, а в способности к постоянному саморазвитию — через бесконечное число циклов становления, каждый из которых завершается очередным возрастанием Абсолютной свободы в проявлении Абсолютной Воли к власти Бытия над хаосом. Различные оттенки и формы этой идеи можно найти и у Гераклита, и у Шеллинга, и у Гегеля, и у Ницше (Шопенгауэр к этой идее прямого отношения не имеет).

Творчество Абсолюта происходит путем включения в процесс творчества всех тел и их «монад». Так и представляется, что Шеллинг, основываясь на предвидимой им эволюции, как бы взял мировоззренческую «прямую линию» Аристотеля, на одном конце которой — бесформенная материя, а на другом — «Форма всех форм», и замкнул эти концы в круг, а точнее — в виток спирали, в результате чего Бог и материя у него оказались диалектически сосуществующими и взаимодействующими: «...Абсолютное не есть только воление самого себя, но воление бесконечным образом, следовательно, во всех формах, степенях и потенциях реальности. Отпечаток этого вечного и бесконечного самого-себя-воления есть мир» [8, 37]. И далее: «...Одушевление единичного посредством связи целого можно сравнить с одушевлением точки, мыслимой при ее вступлении в линию, причем она проникается понятием целого, содержащего больше, чем она (точка) может содержать для самой себя, но в этом проникновении теряет свою независимую жизнь» [8, 39].

Называя материю субстанцией, Ленин тем самым тоже пытался придать ей роль Абсолюта. Однако отождествление материи с Абсолютом, как нам кажется, должно учитывать выдвинутые в этой статье обоснованные возражения и требования: давайте не будем идеальное замыкать в одной лишь социальной оболочке, давайте не будем игнорировать эмпирическое обобщение естествоиспытателей о целенаправленности

эволюционного процесса ко все большей четкости и глубине *отражения* природными телами окружающей их действительности. Правда, автор статьи уверен, что соблюдение таких требований неизбежно приведет к тому, что материя из неживой и немыслящей превратится в мыслящую и волящую (всегда и всюду!) всеблагоую Матерь. Собственно говоря, совпадение смысла этих слов — материя и мать — неслучайно, ибо им и руководствовался Тит Лукреций Кар, создавая этот термин — «материя».

С другой стороны, и сознание соответствует своей сущности, только будучи вечным. В самом деле: что это за сознание (на уровне индивида), если человек что-то понял, отобразил, создал своим воображением, но никому этого знания не передал? Тот же самый, но более трагически звучащий, вопрос: что это за сознание-культура человечества, если она обречена когда-либо бесследно исчезнуть? Нельзя не согласиться, что и в первом, и во втором случае мы имеем дело с фантомами, а не с бытием сознания.

«Не то, что мните вы, природа!...» Она мыслит как единое Я и, как многоглазый Шива, смотрит на сущее всеми своими монадами. Без *такого* Абсолюта все пространственно-временные связи, кроме механических, периодически оказываются оборванными, что и продемонстрировал Э.В. Ильенков в своей «Космологии духа» [9].

Воля Могуущественнейшего! Это — термин, промелькнувший в подготовительных заметках Ницше. Всё время своего существования люди не столько пытаются исполнить эту волю реальными делами, сколько стараются заменить эти дела ритуалами. Возникает «смутное сомнение» в том, что в массе своей человек действительно «Ното sapiens», а не хитрая и лживая бестия. Вот почему Ницше, у которого это сомнение перешло в твердую уверенность, заговорил о Сверхчеловеке. Однако мы думаем, что, поскольку этот термин уже успел себя изрядно дискредитировать, лучше говорить о необходимости становления Истинного Человека. Не забудем при этом того, что Маркс бытие человека до перехода его из царства необходимости в царство свободы рассматривал именно и всего лишь как его предысторию.

Ноосфера — это и есть царство свободы. Это качественно иная среда и форма бытия, где нельзя будет хитрить. В ней будет господствовать Разум! В отличие от биосферы, она не подразумевает эгоизма вообще. Коварные тайны отменяются. Абсолютная прозрачность, надежно обеспеченная информационной компьютерной техникой! Ведь качественно новая духовная «чтойность» должна обладать и качественно новой телесностью,

защищающей и обеспечивающей ее функционирование и дальнейшее развитие.

Послушаемся Хайдеггера: обратим самое пристальное внимание на Бытие. В суете сует мы о нем часто забываем. А ведь Dasein действителен только вместе с Sein. По Спинозе, не человек — самодовлеющий субъект, а Природа-Бог, человек же — постольку, поскольку... Соединяя идеи Спинозы с идеей эволюции, скажем так: человек станет подлинным субъектом тогда, когда осознает и поверит, что у него есть великая цель и есть канал эволюции всего сущего к этой цели. Вот почему надо вернуть в лоно диалектического мировоззрения и Цель и Абсолют. И только тогда, когда человек поймет, осознает свою подлинную роль в жизни Бытия как необходимость, и, мало того, — примет эту необходимость как свою собственную, а не как чужую и внешнюю, только тогда он станет по-настоящему свободным. В *этом* и состоит абсолютная свобода, а не в сомнительном праве жить, как кому заблагорассудится.

Поэтому Спинозовское определение свободы должно звучать (если учесть все стороны его учения) так: *свобода человека есть познание и принятие им как руководство к действию космическая необходимость*.

Итак, ноосфера должна пониматься как познаваемая необходимость, то есть свобода. К ней идут не по принуждению, а по осознанной доброй воле.

Как можно видеть, завершение конкретизации понимания диалектики состоит в признании ее непосредственного присутствия в практическом преобразовании человека и мира человека — и в качестве необходимого инструмента, и в качестве внутренней логики этого преобразования. Именно такой должна быть диалектика и как теория познания, и как теория развития. Впрочем, это одно и то же.

Литература:

1. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс. — М.: Политиздат, 1967. — 71 с.
2. Івакін О. А. Повернути діалектиці її істинний зміст / О. А. Івакін // Мультиверсум. — Київ, 2010. — Вип. 7 (95). — С. 3-15.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология : пер. с нем. / Э. Гуссерль. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — 400 с.
4. Ленин В. И. Философские тетради / В. И. Ленин. — М.: Политиздат, 1973. — 752 с.
5. Ивакин А. А. Многогранность и универсальность феномена и понятия идеального / А. А. Ивакин // Научный вестник Международного гуманитарного университета. Серия: История. Философия. Политология. — Одеса, 2011. — Вип. 2. — С. 44-48.
6. Лосев А. Ф. О жизненном кредо / А. Ф. Лосев // CREDO NEW, теоретический журнал. — Москва, 2005. — № 1.
7. Тейяр де Шарден П. Феномен человека : сб. очерков и эссе : пер. с фр. / П. Тейяр де Шарден. — М.: АСТ, 2002. — 553 с.

8. Шеллинг Ф.В.И. Об отношении реального к идеальному в природе : пер. с нем. / Шеллинг Ф.В.И. // Ф.В.И. Шеллинг. Сочинения : в 2 т. — М.: Мысль 1989. — Т. 2. — С. 34-51.

9. Ильенков Э. В. Космология духа / Э. В. Ильенков // Э. В. Ильенков. Философия и культура. — М.: Политиздат, 1991. — С. 415-437.

Івакін О. А. Діалектика як теорія розвитку. — Стаття.

Анотація. Невизначеність розуміння того, що таке діалектика, сприяє запереченню її як універсальної форми буття і пізнання. Автор піддає аналізу низку внутрішньо суперечливих визначень діалектики і доводить, що вона не зводиться до вміння міркувати, протиставляючи один одному протилежні думки. Головне її завдання — виявити і дослідити ті протилежності, діалектична тотожність яких виступає системоутворюючим початком у природі, суспільстві і мисленні. Автор критикує ідею ототожнення розсудливого та абстрактного, бо в нормі розсудок входить до складу розумного мислення, де він має конкретну функцію дослідження і відстоювання самототожності будь-якої системи в процесі її розвитку. Автор вважає, що діалектична картина світу спотворюється спробами вилучити з неї універсальність ідеального, цілеспрямованість розвитку і Абсолют.

Ключові слова: діалектика, філософія, тотожність протилежного, логічне, розсудок, розум, розвиток, ідеальне, абсолют

Ivakin A.A. Dialectics as a theory of development. — Article.

Summary. Vagueness of understanding of what is the dialectics leads to the denial of its importance as an universal form of being and cognition. The author analyses a number of inherently contradictory definitions of dialectics and shows that it can't be reduced to the skill of debate by opposing the different points of view. The main task of dialectics is to expose and research into the opposites of being, the dialectical unity of which is the fundamental principle of nature, society and thinking. The author criticizes the idea of identifying of abstract thinking and common sense, because the latter must be included into rational thinking where it has a concrete function of studying and advancing the self-identity of any system in the process of its development. The author believes also that the dialectical picture of the world can be deformed by the attempts of removing from it the universality of the ideal being, the purposefulness of development and the Absolute.

Key words: dialectics, philosophy, unity of opposites, logical, common sense, abstract thinking, development, ideal being, absolute.